

منهج المستشرق برنارد لويس في دراسة مفهوم الثورة في الاسلام

## Orientalist Bernard Louis's Approach, in Studing the Concept of Revolution in Islam

زاهدة طه

Zahida Taha

قسم التاريخ، كلية التربية الاساسية، جامعة دهوك، العراق

بريد الكتروني: zahida707@yahoo.com

تاريخ التسليم: (2014/2/3)، تاريخ القبول: (2015/2/4)

### ملخص

يعد المستشرق برنارد لويس من أبرز الشخصيات الاستشراقية في العالم الغربي، وجاءت شهرته من خلال إمداد العالم الغربي بما يحتاج إليه من دراسات أكاديمية تخص الإسلام والمسلمين، وتسهم في صناعة القرار السياسي. كانت دراسة لويس لموضوع الثورة في الإسلام أحد أبرز الموضوعات التي تُظهر واقع العلاقة بين الاستشراق والسياسة، والذي اهتم به لويس من خلال مقارنته بالمفهوم الغربي للمصطلح، منطلقاً من فكرة اختلاف العلاقة بين الدين والدولة في الشرق الإسلامي عنه في الغرب المسيحي. حاول لويس إثبات نظريته من خلال البحث اللغوي التاريخي لمصطلح الثورة، وتتبع تطورات هذه المصطلح في أدبيات الحركات الإسلامية المعاصرة. وعلى الرغم من أن آراء برنارد لويس في هذا المجال إمتازت بالسعة؛ لكنه لم يستطع التخلص من تأثير الثقافة الغربية، والانتماء السياسي، والعقائدي. فكان من أبرز سمات آراء لويس في هذا المجال: إصدار الأحكام العامة؛ خصوصاً في تحليل أسباب الثورات المعاصرة ودوافعها الاجتماعية، السياسية والدينية. سعى لويس في دراساته لموضوع (الثورة) إلى تحذير الدول الإسلامية من مغبة الوقوع تحت تأثير الغرب والأخذ بنسقه الحضاري، لأن ثقافة الغرب ومفاهيمه السياسية لن تعمل إلا على زيادة مشاكل المسلمين. وحاول تنبيه التيارات الغربية في العصر الحديث من مغبة التماذي في المحاولات التي تسعى إلى فصل الدين عن السياسة في العالم الإسلامي، لأن تلك المحاولات ما هي إلا وقتية وشكلية، ولا تعدو أن تكون سوى انحراف، وإن هذه المحاولات أوشكت على الانتهاء في الأقطار الإسلامية التي حاولت تطبيق مثل هذه الإيديولوجية الجديدة على نظام حكمها؛ إلا أنها لم تنجح في ذلك، كما هو الحال مع إيران وتركيا. ولا يعدو مصطلح (ثورة) في العالم الإسلامي من وجهة نظر لويس إلا إسقاط خاطئ لمفهوم المصطلح الغربي على الثورات في العالم الإسلامي؛ ضد أنظمة تراها تلك

الحركات خارجة عن الشريعة الإسلامية، ولا تحمل أبعاد الثورات التي حدثت في الغرب؛  
فالثورة في المفهوم الإسلامي غير الثورة بوصفه مصطلحا غربيا.  
الكلمات المفتاحية: لويس، ثورة، الاستشراق، السياسة، ديني.

### Abstract

Bernard Lewis, is one of the most prominent figures in the Western world Orientalist, and his fame came through the supply of the Western world with the needed academic studies related to Islam and Muslims, which contributed to the political decision-making, whether in Britain or the United States of America. The study of Lewis on the subject of revolution in Islam was one of the most prominent topics that reflect the reality of the relationship between Orientalism and politics, which cared for Lewis out through his research on the concept of revolution in Islam, and compared the Western sense of revolutions, starting point of the idea that the relationship between religion and the state in the Islamic East himin the Christian West. Lewis sought in his studies about subject (revolution) to warn the Islamic countries of the risk of falling under the influence of factors of the development of the West and the introduction of its cultural system, because the culture of the West and political concepts will not only serve to increase the problems of Muslims. Lewis tried to alert the west of the danger of going too far in attempts that seek to separate religion from politics in the Islamic world, because such attempts are only temporary and superficial. And not only the type of deviation is natural, and that these attempts nearing completion in Islamic countries that try to apply such a new ideology on the ruling system, as is the case with Iran and Turkey. Lewis tried to prove his theory by searching historical linguistic connotations of the term revolution, and follow developments of this term in the political work of the contemporary Islamic movements; compared the experiences of contemporary governments. Although the views of Bernard Lewis in this area was characterized by capacitive and accuracy; but he could not get rid of the influence of Western cultural, political affiliation, and ideological. The salient feature of the results of Lewis in that area public

judgments; especially in the analysis of the contemporary revolutions reasons and motives of social, political and religious.

**Key words:** Lewis. revolution. Orientalism. politics. Religious.

### مقدمة

إن دراسة موقف المستشرق البريطاني برنارد لويس من موضوع المصطلحات السياسية الإسلامية تمثل ابرز عوامل الترابط الوثيق بين الاستشراق - بطبيعته الأكاديمية - وبين السياسة الغربية؛ إذ كان لويس من ابرز الشخصيات الاستشراقية نشاطا في هذا المجال؛ وأكثرهم خدمة للمؤسسات السياسية الغربية، سواء حين كان في بريطانيا؛ أو بعد انتقاله إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛ من خلال إسهاماته في تقديم دراسات خاصة عن الدول الإسلامية بحكم تخصصه في هذا المجال؛ مستفيدا من تراكم الخبرة التاريخية التي مر بها الغرب وأوروبا على وجه الخصوص بالشكل الذي ساهم إلى حد كبير في صناعة القرار الغربي وتحديدا الأمريكي في المنطقة.

أبدى لويس عناية ظاهرة بموضوع التقلبات السياسية في المنطقة الإسلامية؛ على صعيد الثورات التي انطلقت في هذه البلدان؛ لاسيما في النصف الثاني من القرن العشرين، وحاول أن يعكس واقع ذلك الاهتمام من خلال دراساته التي قدمها عن موضوع مفهوم الثورة في الإسلام، ومقارنته بالمفهوم الغربي للثورات؛ منطلقا من فكرة اختلاف العلاقة بين الدين والدولة في الشرق الإسلامي عنه في الغرب المسيحي. وقد حاول تحليل عوامل فشل الثورات الإسلامية التي حاولت تقليد الغرب في دعواتها، كما هو الحال مع إيران وتركيا ... ودول أخرى؛ لذلك من المفيد الاطلاع أولا على سيرته العلمية لإلقاء الضوء على تطوره الفكري ومنهجه البحثي.

### سيرة برنارد لويس

حظي برنارد لويس بشهرة واسعة بالنظر لمكانته العلمية والسياسية في الغرب، فقد كان من ابرز المستشرقين الذين عملوا في خدمة السياسة الغربية، ونظرا لتلك الشهرة فقد حاز على العديد من الألقاب مثل (عميد الدراسات الشرق أوسطية) و(الحجة في دراسة الإسلام) و(ارفع عالم إسلاميات في العالم) و(أبو الدراسات الإسلامية) و(مؤرخ الإسلام والشرق الأوسط) (Al-Zaho, 2010, p.2).

ولم تكن شهرة لويس واهميه دراساته الأكاديمية مرتبطة بالغرب فحسب، فقد حظيت دراساته عن الشرق والتاريخ الإسلامي بعناية المؤرخين المسلمين بالنظر لمواكبتها التقلبات السياسية في المنطقة، حتى أن إدوارد سعيد صرح بقيمة دراسات هذا المستشرق بقوله: "يعد برنارد لويس من الحالات الجديرة بزيادة الفحص؛ لأنه يتمتع بمكانة بارزة في المجال السياسي

للمؤسسة الانجلو أمريكية المختصة بالشرق الأوسط،... وكل ما يكتبه ينضح بالسلطة التي يتمتع بها في ذلك المجال، وعمله يتميز أساسا بنزعة ايديولوجية عدوانية" (Said, 1984, p480).

ولد برنارد لويس في مدينة ستوك نيونكتون بلندن عام 1916 من عائلة يهودية، تعلم أساسيات الديانة اليهودية واللغة العبرية منذ سن مبكر من حياته، كما أبدى اهتماما واسعا باللغات العالمية مثل الفرنسية والإيطالية واللاتينية، فضلا عن اهتمامه بدراسة العبرية والأسفار التوراتية وتاريخ اليهود قاده إلى الاهتمام بتاريخ الشرق الأوسط القديم ولغاته الأرامية ومن ثم العربية. (Kramer, 1999, pp. 719-720) درس لويس في مدرسة الدراسات الشرقية التي تأسست في لندن عام 1917 (Tishdall, 1917, p. 497)، وتخرج في عام 1936 بدرجة الشرف في تخصص تاريخ الشرقيين الأدنى والأقصى، وحصل على شهادة الدكتوراه. وباندلاع الحرب العالمية الثانية التحق للعمل في مجال الاستخبارات البريطانية، وبانتهاء الحرب عاد ثانية إلى جامعة لندن، وعين في مدرسة الدراسات الشرقية أستاذا محاضرا لتاريخ الشرقيين: الأوسط والأقصى. حصل على لقب أستاذ كرسي التاريخ الإسلامي عام 1949، ثم تولى رئاسة قسم التاريخ عام 1957 (Aqīqī, 1965, p. 144).

إن نقطة الانطلاقة الحقيقية في حياة لويس كانت محطة الولايات المتحدة الأمريكية، حتى أن فؤاد عجمي الأستاذ في معهد جون هوبكنز، ورئيس قسم دراسات الشرق الأوسط علق على أهمية تلك الفترة في حياة لويس بقوله: "إن مجيء لويس إلى العالم الجديد كان بمثابة الفرصة الأخيرة واللحظة التاريخية المناسبة". (Ajami, 2006) ففي هذه المحطة برز نجم لويس على مستويين:

#### الأول: المستوى الأكاديمي

اذ كان لويس قد عمل وطوال فترة تواجده في الولايات المتحدة الأمريكية أستاذا فخريا لدراسات الشرقيين؛ الأوسط والأقصى؛ في جامعة برنستون، كما عمل أستاذا زائرا في عدد من الجامعات الأمريكية المعروفة كجامعة كولومبيا 1960م، وجامعة انديانا 1963م، وجامعة برنستون 1964م، وجامعة اكلاهوما، وذلك دعما للسياسية الأمريكية في ذلك الوقت بتغذية احتياجاتها من الخبرات الأكاديمية؛ لاسيما وان لويس كان متشعب العلاقات بالمؤسسات العلمية ومراكز البحوث الأمريكية؛ منذ وقت مبكر من حياته الأكاديمية، وكانت وزارة الخارجية البريطانية اختارته عام 1954م للقيام بجولة في الجامعات الأمريكية، وإلقاء المحاضرات العامة، (Maṭbaqānī, p. 34) كما استدعته جامعة كاليفورنيا عام 1955م. (Schwegler, 1982, p.38)

ويعلل مارتن كريمر (أحد تلامذة لويس المقربين ومدير مركز موشي دايان للشرق الأوسط) اهتمام المؤسسات الأكاديمية الكبير في استدعاء لويس إلى جامعاتها بأنه عائد إلى أن لويس آنذاك كان يعد لدى الأمريكان: "مؤرخ الإسلام والشرق الأوسط الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية الأكثر تأثيرا، وجعل التاريخ الإسلامي أكثر انتشارا، وأسهل منالا بين أوساط الأوربيين والأمريكان" (Kramer, 1999, pp. 719-720).

### الثاني: المستوى السياسي

والذي يعكسه ارتباط لويس بمجموعة من المؤسسات السياسية المعنية بدراسة أحوال الشرق؛ وتقديم دراسات أكاديمية ذات بُعد داعم للسياسات الأمريكية في المنطقة، إذ عمل لويس استشارياً لأعضاء الكونجرس، (Said, 1984, p. 480) حتى أنه ألقى بعد مجيئه إلى برنستون مباشرة عام 1974م محاضرةً على مسامع أعضاء لجنة الشؤون الخارجية بالكونجرس الأمريكي، التي كان يترأسها آنذاك هنري جاكسون، حول موضوع الصراع العربي الإسرائيلي (Al-Zaho, 2010, p.142).

### لويس والمصطلحات السياسية الإسلامية

ينطلق برنارد لويس في دراسته لموضوع المصطلحات السياسية في الإسلام من منطلقات أقرب إلى السياسة منها إلى الأكاديمية الخالصة، لأن الموضوع كان يندرج ضمن خدمة القرار السياسي الأمريكي وهذه الخدمة عملت على إثرائه بالمزيد من المعلومات السياسية عن الشرق الإسلامي؛ مستعينا في ذلك بمنظومته الاستشراقية التي نمتها دراساته في مجال التاريخ الإسلامي، وبحثه في موضوع الفكر السياسي الإسلامي، وهذا ما يتجلى بوضوح من خلال كتابه (لغة السياسة في الإسلام) The Political Language of Islam - وهو في الأصل مجموعة محاضرات ألقاها في جامعة شيكاغو عام 1986م جمعت فيما بعد وطبعت تحت هذا العنوان، ثم يتجلى أيضا في بحثه (الثورة الإسلامية) Islamic Revolution الذي نشر عام 1988م.

كما إن دراسة لويس لموضوع المصطلحات السياسية الإسلامية تعكس تأثره الواضح بالمعطيات الفكرية لمدرسة الدراسات الشرقية في لندن، لاسيما فيما يتعلق بالمنهج الذي اعتمده المدرسة في تدريس التاريخ الإسلامي عامة؛ ودراسة مادة الفكر السياسي الإسلامي خاصة؛ والتي وضع لبنتها الأولى المستشرق البريطاني الكبير السير توماس ارنولد (1864-1930م) في تناوله لموضوع الألقاب الإسلامية الخاصة بالخلفاء والسلطين في العصور الإسلامية؛ بوصفها اللبنة الرئيسة في فهم عوامل تطور الفكر السياسي.

حاول لويس من جانبه ان يسير على خطى مدرسة الدراسات الشرقية، وسعى جهده الى توظيف ذخيرته الفكرية التي تراكت عبر مراحل تدريسه ضمن مجال تخصصه بتاريخ الشرقين الأقصى والأوسط، ومن هنا جاء عنايته بموضوع المصطلحات السياسية الإسلامية التي بدت- من وجهة نظره - مسألة ضرورة لأي محاولة تهدف ليس إلى التعرف على الشرق الإسلامي فحسب؛ بل أيضا إلى معرفة السياقات العامة التي تتحكم في عملية التعرف على المنطلقات الفكرية التي تشكل فكرة المجتمع الإسلامي، وهذا الأمر صرح به لويس قائلا:

"من أجل أن نقرب من الفهم لسياسات الإسلام، أو الحركات والتغيرات التي انطلقت من اطر إسلامية أو تم التعبير عنها بشكل إسلامي ينبغي علينا فهم لغة الخطاب السياسي عند المسلمين، وطريقة استعمال الكلمات وفهمها، وبنية الاستعارة والإشارة التي تعد جزءا ضروريا

لكل اتصال، ولكي نحقق مثل هذا الفهم علينا ان ننظر إلى ما وراء اللغة المعاصرة للشؤون السياسية في العالم الإسلامي والتي تأثرت أو بمعنى أصح حُرُفت خلال القرن الأخير تحت تأثير عوامل خارجية، ولكي نفهم التغيرات التي أحدثتها المؤثرات الخارجية والاستجابات أو ردود الأفعال من قبل العناصر المتأثرة علينا ان نعود إلى مرحلة ما قبل التأثير الهائل للسيطرة الغربية والفكر الغربي، أي إلى المرحلة التي كان فيها العالم الإسلامي لا يزال متقدما طبقا لتقاليد حضارية مختلفة، بعضها بالقطع ليست إسلامية أو ترجع إلى مرحلة ما قبل الإسلام، لكنها كلها مختلف عما هو موجود في الغرب الحديث" (Lewis, 1993, p.10).

وفي التصريح أعلاه إشارة واضحة إلى إلزام المهتمين بالدراسات الإسلامية بالعودة إلى الأصول الأولى؛ لفهم أسس المعطى السياسي الإسلامي، وذلك بالنظر لأهمية هذه الفترة في تشكيل الجوانب الرئيسية للغة الخطاب السياسي في الإسلام؛ بوصفها لغةً بعيدة عن المؤثرات الغربية؛ والتي ساققتها الإيديولوجيات الغربية إلى الفكر الإسلامي في القرن العشرين، خاصة وان دراسة لويس كانت تترصد تاريخ ظهور المصطلحات الغربية في الخطاب السياسي الإسلامي. لكن ما فعله لويس بتحليل الخطاب الإسلامي - على المستوى التاريخي على الأقل - ليس هدفه الكشف عن سوء القراءة الغربية له، ولا بهدف إعطائه صورةً حقيقية تعبر عنه؛ بل لإثبات تباينه الجذري عن المفهوم الغربي للسياسة بعامه؛ ولمفهوم الثورة على وجه الخصوص - كما سنبين ذلك -.

كما أن لويس "في ندوة جمعية دراسات الشرق الأوسط MESA قدم هجاءً ضد من اسماهم هواة الاستشراق الذين يصرفون سحابة نهارهم في استخراج نظائر زائفة من مقارنة التراث اليهودي - المسيحي بالتراث الإسلامي، ... أو أن نقرن كلمات من نوع "الثورة" في الإسلام، ونحن نعرف أن هذه الكلمة لا تستدعي في الذهن الغربي سوى الثورة الأمريكية أو الثورة الفرنسية أو الروسية؟ ... ولكي نسعى إلى فهم الحركات في حضارة أخرى يتوجب علينا أن ندركها في سياقها ومصطلحاتها، في علاقتها بتاريخها، بأعرافها، وبأمالها" (Said, 1996, p.6).

والنص أعلاه يوحي بأمرين الأول: انه ما دام الذهن الغربي لديه صورة معينة عن مفهوم الثورة ونماذجها الغربية فلا يسمح للأخر أن يكون له ثورة، لأن وجودها يعني علاقة تشابه وتطابق غير مسموح به.

**الثاني:** ما دام النشاط الثوري غير متطابق مع الثورات الغربية، فلا وجود لمعنى الثورة في العالم الإسلامي؛ على النمط الغربي.

#### لويس والتحليل الفيلولوجي لمفهوم الثورة

كان لمفهوم (الثورة) تحديدا مساحة واسعة في دراسة لويس لموضوع المصطلحات السياسية في الإسلام، بل يمكن القول بأن: مصطلح الثورة يعد حجر الزاوية في دراسته لموضوع الخطاب السياسي. ولمفهوم الثورة عامة قيمة عليا بالنسبة لدراسات لويس لما يحمله مضمون هذا المصطلح من تأثير على الدول التي تحدثت فيها الثورات.

وضع لويس في دراسة مفهوم الثورة من حيث التحليل الفيلولوجي<sup>(1)</sup> منطلقين صاغهما من فكرة اختلاف المنحى الأيديولوجي بين الديانتين الإسلامية والمسيحية؛ من حيث علاقة السلطة الثيوقراطية<sup>(2)</sup> بالدولة.

### المنطلق الأول: تأخر ظهور مصطلح الثورة في الإسلام

يحيل لويس عوامل ذلك التأخر إلى المحتوى السلبي لهذا المصطلح لدى المسلمين أنفسهم، فمصطلح الثورة بحسب لويس مشتق من كلمة (ثوران) الجمل، وان المعنى قد تحول - وعلى وفق الواقع التراثي لتاريخ الإسلام - إلى معنى التمرد، أما المعنى الأصلي للمصطلح فلا تعني سوى "نهوض جمل أهوج على شكل إنسان فاقد للعقلانية". (Muhammad, 2011, p.30.)

ويبدو أن لويس في تفسير مصطلح الثورة في الإسلام قد حاول تكييف المعنى وقولبته ضمن تصور خاص وذلك بالاعتماد على بعض ما جاء في المعاجم العربية. كما جاء في كتاب (لسان العرب) في قول ابن منظور عن ان الثورة تعني "ثار الشيء ثورا وثورا وثورانا وتثور هاج... وثار إليه ثورا وثورا وثورانا وثار... وثار الدخان يثور ثورا وثورانا ظهر وسطع". (Ibn Mandūr, 1968, p. 147.) و"ثور فلان الشرّ (تثويرا) هيجه وأظهره". (Al-Rāzī, 1986, p.38.)

وإذا رجعنا إلى المعاجم العربية - بما فيها التي ذكرها لويس لا نجد مصطلح ثورة بالمعنى الاصطلاحي؛ لكن في المقابل هناك عشرات المعاني اشتقت من الفعل الثلاثي (ثَوَّرَ)، وتبعد كثيرا عن كلمة ثور؛ التي هي بالأساس اسم وليست جذرا لفعل، والعربية تشتق المعاني في الأفعال غالبا، ومعجمها مبني على الفعل؛ لأنه أصل؛ والأسماء والصفات توابع، وكلمة ثور على الغالب صفة من فعل ثور، وليس العكس (Ibn Mandūr, 1968, p. 147) والأكثر من هذا أن العربية لم يرد فيها - خلا على صعيد الاشتقاق - كلمة ثورة بمعنى التأنيث للاسم ثور.

ولقد جرى اشتقاق كلمة ثورة على الغالب من معنى الهياج والارتفاع والظهور (الجذر الثلاثي ثَوَّرَ)، جريا على ما قد يحمله المعنى الإنكليزي ذاته لكلمة Revolution والذي ترادفه أحيانا كلمة Rampage بمعنى الاضطراب والهيجان (English Collins, 2000, p. 231) فالهيجان والارتفاع موجودان في اللغتين العربية والإنكليزية؛ وان كان بعيدا ومحتملا، بينما يوحي لويس بمصدرية الاسم ثور على المعنى العربي الحديث.

أما تأنيث كلمة (ثور) فصيغة لا تجري على السياق المعجمي السماعي، والذي هو في الأصل قوام اللغة العربية. وبالتالي فالأخذ بهذا التخريج تسطيح للمعنى. والمعجم العربي مشحون - كما نعلم بألفاظ واشتقاقات مهملة أو شبه مهملة - لا يصح عليها قياس عام.

(1) هي الدراسات اللغوية. وخصوصا تلك التي تعنى بالتطور التاريخي للدلالة اللغوية. وهي تفيد دراسة الآثار الفكرية والروحية دراسة تقوم على النصوص وتحقيق الوثائق والتراث الفكري المكتوب باعتباره صورة لتطور العقل الإنساني. (webster, 1986, p.563.)

(2) نظام سياسي لدولة تعتقد بوجود السلطة الإلهية أو الدينية في حكم الشعب. (webster, 1986, p.791.)

ويبدو أن لويس أصراً متعمداً على إرجاع المعنى إلى الصيغة الاسمية؛ وهي كلمة ثور؛ تاركا الغنى المعجمي الذي تضمنه جذر الفعل ث و ر. وإصراره هذا فيه إحياء بالتقليل؛ إن لم يكن تسفيها ضمنيا؛ أسقطه على المصطلح الحديث للفظ ثور.

ونذكر هنا أن اصطلاح (ثورة) في العصر الحديث لم يكن مختصا بالحركات الإسلامية بقدر ما هو ملازم للحركات القومية التي حدثت؛ حتى من قبل نشوء الثورات أو الحركات الإسلامية. كما أن "ما يراه الكتاب لا يعبر بالضرورة عن جميع المفكرين الدينيين، وقد يكون التضليل الصادر عن لويس يتمثل بتعميم مفهوم الحكومة الإسلامية، وهو تعميم لا يثبت من الناحية العملية ولا حتى النظرية" (Robinson, 1991, pp. 157-158).

إن تفسير لويس لمصطلح الثورة في الإسلام على هذا النحو محاولة إسقاط الدلالة الغربية للمصطلح على مفهوم الثورة لدى المسلمين. والمعروف أن مصطلح الثورة Revolution في اللغات الأجنبية ينحدر في الأصل من اللفظة اللاتينية Runditu؛ وتعني التغيير في السلطة أو الهياكل التنظيمية التي تجري في فترة قصيرة من الزمن. ويستخدم للدلالة على تغييرات كبيرة خارج المجال السياسي أيضا؛ بعد أن تُحدث تحولا في فلسفة المجتمع، والثقافة، والتكنولوجيا؛ أكثر بكثير من النظم السياسية (Fang, 1997, p.xv) ولا تنطوي الثورات على التعبئة الجماهيرية وتغيير النظام فحسب، بل أيضا على التغيرات الأساسية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية قبل أو بعد حيازة السلطة (Goldstone, 2001, p.4).

ومصطلح الثورة على وفق هذا المفهوم لا ينحصر في الثورات السياسية التي كان لويس في بحثه عن الثورة في الإسلام قد حصر المفهوم في نطاقها، إذ حاول غوستاف لوبون أن ينبئ في كتابه (روح الثورات) إلى أن الثورة لا تنحصر على الانقلابات السياسية فحسب، لأن مصطلح الثورة - في رأيه- يُعرب عن التحولات الفجائية للمعتقدات والأفكار والمذاهب. (Le Bon, 2012, p.26) وكان المفكرون الغربيون غالبا ما يطلقون مصطلح الثورة على ذلك النوع من الثورات التي تشمل التغيير الشامل في المجتمع بأسره، وتأخذ وقتا طويلا للتحقيق؛ والتي كانوا يسمونها بالثورات البطيئة (Boesche, 2006, p.86).

وعلى الرغم من أن لويس يصف الظهور الأول للإسلام بالثورة والتي أحدثها الرسول الكريم محمد ﷺ بتحديثه للنظام السياسي القديم في مكة والمدينة والحلول محلها؛ إلا أنه يعود ليؤكد على أن مصطلح الثورة ظهر في الإسلام لاحقا من تأثير الثورة الفرنسية التي فعلت فعلها في تشكيل الفكر السياسي الإسلامي وتكوين لغة السياسة فيها؛ (Lewis, 1993, p.5) لأن لغة السياسة الكلاسيكية في الإسلام كانت بحسب لويس تستخدم مصطلحات أخرى؛ من مثل مصطلح (الفتنة) التي ترتبط برأي لويس بـ (الاختبار) و(الإغواء)، وهذا المصطلح (الفتنة) أو (الفتنة الكبرى) التي ظهرت بعد مقتل الخليفة الراشدي عثمان بن عفان عام (35هـ/656م) كان يعد - في نظره - أكثر هذه المصطلحات شيوعا؛ لكونه يُعد لغة لأي جدل يحدث بين المسلمين سواء كان ذا طابع سياسي أو عسكري؛ حتى أن مصطلح (فتنة) استخدم عند الكتاب المسلمين



الأوائل<sup>(1)</sup> الذين تعرضوا للحديث عن الثورة الفرنسي عام 1789م. - (Lewis, 1993, pp. 146-147.)

ويبدو أن لويس على وفق أسلوبه المقارن بين مصطلح الثورة والاستخدام السابق للمصطلحات في لغة الخطاب السياسي كان يحاول بطريقة أو بأخرى ان يسوق مصطلح الثورة في الإسلام مساقيات بعيدة؛ كما هو الحال مع مفهوم الفتنة، إذ كان من الأقرب أن يقارن الثورة بمصطلح ( الخروج ) الذي غالبا ما كان يعني التمرد أو الثورة على سلطات معينة. فكل خروج فتنة وليست كل فتنة خروج وبالتالي ثورة.

أما بداية تقبل مصطلح الثورة في الإسلام فيبدأ في رأي لويس مع القرن التاسع عشر حين اخذ الكتاب المسلمين يبدون نوعا من التعاطف مع الثورات الغربية واخذوا يحاولون – برأيه – نحت كلمات جديدة وإعادة تكييف كلمات قديمة للدلالة عليها حين استخدم مصطلح (الانقلاب) وهو أيضا ذو معنى سلبي برأيه عند المسلمين؛ لكونه يرتبط بالانقلاب العسكري أو العصيان المسلح رغم ان المصطلح المناسب استخدامه برأيه هو الثورة. (Lewis, 1993, p.147).

ويظهر في كلام لويس عن الأحداث السياسية في العالم الإسلامي نوع من التناقض؛ فمن ناحية ينتقد تسمية هذه الأحداث بالانقلاب ويجد انه من الأجدر أن تسمى ثورة، ومن ناحية أخرى يعود معارضا استخدام مفهوم الثورة في الشرق الأوسط بعامه، ففي رأيه ان الأحداث التي حدثت في العالم الإسلامي كان من الأجدر ان تسمى انقلابا، لأنها لا يمكن ان تقارن مع التجارب السياسية للشعوب الناطقة باللغة الإنكليزية (Lewis, 1988, pp. 22-23).

إن لويس في استدراكه المصطلحات الإسلامية من (فتنة) و (انقلاب) –بحسب ما نرى- يركز اهتمامه على مراحل التتابع التاريخي لظهور مصطلح (الثورة) أكثر من اهتمامه بالسياق التاريخي نفسه؛ لان دراسة "لفظ ما من الألفاظ ودلالة مصطلح ما من المصطلحات، يتحددان بالسياق الذي فيه التلطف بهما واستخدامهما"، (Yivon, 1989, p.22) أما قضية التواطؤ بين اللغة والسلطة والقوة في المصطلحات فهو أمر عائد كما يقول الفيلسوف الألماني نيتشه (1844-1900) إلى صيغة استخدام المصطلح مشيرا إلى ذلك في قوله: "فنحن لا نعثر على ضمان الفعل الدال في الأشكال اللسانية ذاتها، بل في المجتمعات التي تستخدم تلك الأشكال". (Yivon, 1989, p.23) ولا ندري على أي أساس غلب المعنى المعجمي – إن كان تغليب صحيا أصلا – على المتداول من المعاني.

(1) يبدو ان لويس كان يعني بـ الكتاب المسلمين الأوائل الذين تناولوا الحديث عن الثورة الفرنسية عبد الرحمن الجبرتي (ت1825م)، وهو من رواد المؤرخين المصريين ممن تناولوا الحديث عن الحركات الشعبية التي كانت تقوم ضد الفرنسيين او المماليك وكان يسميها بـ الفتنة. اما حديثه عن الثورة الفرنسية التي تكلم عنها كثيرا في كتابه الشهير (عجائب الآثار في التراجم والاخبار) فقد سماها بـ القيام ويعني قيام الفرنسيين ضد الملكية (Al-Jabarti, 1998).

### المنطلق الثاني: اختلاف مصطلح الثورة في الإسلام عن الغرب

ان منظومة لويس الاستشراقية وبحثه عن مفهوم الثورة أنساق نحو تكوين ما يمكن تسميته علاقة تضاد بين مصطلح الثورة والعالم الإسلامي؛ لان هذه العلاقة كانت ترتبط بحسب دراسات لويس بطبيعة العلاقة بين الدين والدولة في العالمين الإسلامي والغربي. وكان لويس في اغلب دراساته يشير الى ذلك وهو يتحدث عن عوامل التباين أو التمايز بين النظامين الإسلامي والمسيحي، مشيراً الى ذلك في قوله: "نحن في العالم الغربي وقد نشأنا في ظل التقاليد الغربية عندما نستخدم كلمة إسلام وإسلامي نقع عمداً في خطأ طبيعي ونفترض ان الدين يعني عند المسلمين ما يعنيه عندنا في المجتمع الغربي حتى في العصور الوسطى، وانه يعني جزءاً مستقلاً ومنزاعاً من الحياة التي تتعلق بأمور معينة، وانه منفصل-أو على الأقل قابل للانفصال-عن شؤون الحياة التي تتعلق بأمور أخرى. انه ليس كذلك في العالم الإسلامي ولم يكن قط في الماضي (Lewis, 1996, p.201).

ومن منطلق التمايز بين النظامين حاول لويس أن يعقد مقارنةً بين الأحداث التاريخية التي اقترنت باسم الثورة في كلا العالمين (الغربي المسيحي والشرقي الإسلامي)؛ محددًا على أساس تلك المقارنة ليس عوامل اختلاف مضمون المصطلح في كلا العالمين فحسب، وإنما الأسباب التي تحول دون اقتران الأحداث التاريخية في الدولة الإسلامية بمصطلح الثورة.

ففي بحثه عن الأحداث التاريخية في الغرب والتي اقترنت باسم الثورة انتهج منهجاً قائماً على وضع مصطلح الثورة في سياق قائم على فصل الأبعاد الدينية لهذا المصطلح عن المعطيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يحملها المفهوم؛ لان مصطلح الثورة وفق تصوره يكون مقترناً بالجوانب العامة في الدولة التي بإمكانها أن تحدث تغيرات أو انقلابات جذرية داخلها أياً كانت طبيعتها: سياسية أم اقتصادية أو حتى اجتماعية.

حين حاول لويس معالجة الأحداث التاريخية التي اقترنت استخدامها بمصطلح الثورة في الغرب لم يستعن بأية شواهد ثورية ذات أبعاد دينية في الغرب وإنما استعان بنماذج الثورات التي كانت ذات أبعاد سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، دون الإيغال في التحري الفيلولوجي للفظ، فمثلاً نجده في بحثه عن أنموذج الثورات الغربية يركز جلَّ اهتمامه على التاريخ الأوربي الطويل لينتقي منه ثورتين يجد فيهما الأنموذج المعبر عن روح الثورات الأولى: الثورة الفرنسية بخلفيتها الإيديولوجية في التنوير في القرن الثامن عشر من خلال صياغة مثلها الثلاثة (الحرية والإخاء والمساواة). والثانية: الروسية بخلفيتها الاشتراكية في القرن العشرين؛ والتي عبرت عن نفسها من خلال صياغة مصطلحات عن الدولة اللاطبقية التي تدار من خلال ديكتاتورية البيروقراطية (الطبقة العاملة) (Lewis, 1988, p.8).

كان لويس في تحليله مصطلح الثورة عامة انتقائياً في اختيار الشواهد؛ سواء كانت غربية أو إسلامية وذلك بما يتوافق مع طرحه للموضوع نفسه، فمثلاً كان اختيار أنموذج الثورة الفرنسية والثورة الاشتراكية الروسية ليس لانهما من أشهر الأحداث التي اقترنت حدوثهما باسم مصطلح الثورة في أوربا، أو بما أحدثته من تغيرات وتحولات في المجالات السياسية

والاجتماعية والاقتصادية، بل لان هاتين الثورتين كانتا متوافقتين مع أطروحتة التي مفادها: أن الثورات الغربية بعيدة عن المعطيات الدينية؛ بالنظر إلى طبيعة النظام الغربي القائم على الفصل بين الدين والدولة، وفي أن هذا الفصل هو العامل الوحيد الذي بإمكانه أن يحدث انقلابات ثورية شاملة في الدول أيا كانت.

أما بخصوص الأحداث التاريخية في الدولة الإسلامية فعلى الرغم من أن لويس حاول ان يسحب مفهوم مصطلح الثورة في الغرب على الأحداث التاريخية الإسلامية، فان معالجته من زاوية التمايز بين النظامين يشوبها اضطراب كبير؛ فهو من جانب كان يرفض ان تطلق على الأحداث التاريخية في العالم الإسلامي اسم الثورة من منطلق إنها لا تحمل المعايير الرئيسة لذلك الاستخدام لأنه لم يكن قائما على الفصل بين الدين والسياسة، وفي ان الثورة ان كانت لا بد ان تحدث فهي تفترض مسبقا إلغاء البعد الديني فيها؛ لذلك فان مصطلح (الثورة) لا يمكن - بحسب رأي لويس - أن يطلق على الحركات السياسية الإسلامية أيا كانت؛ لأنها لا يمكنها ان تغادر العبء الدينية التي انبثقت جذورها منها. ومن جانب آخر نجد ان لويس وفي أحيان كثيرة يستخدم اسم الثورة في التعبير عن الحركات الثورية في الدول الإسلامية، لا بل يتناول البحث في مصطلح الثورة في الإسلام من زاوية عقائدية أكثر منها سياسية ويعالجها في اغلب محاورها على هذا الأساس. خاصة وان لويس كان يعتقد ان إطلاق مصطلح الثورة ان صح اطلاقه في الإسلام على الحركات الثورية الإسلامية، فلا بد ان تطلق على الحركات ذات الطابع الديني أي حين تتحرف الحكومات الإسلامية عن السياق الديني الإسلامي الصحيح.

وهذا الأمر قد بحثه لويس في حديثه عن الثورة الإيرانية عام 1979 التي كان لويس يعدها أنموذج لدراسة مصطلح الثورة في الإسلام ، ويمكن إرجاع ذلك الاهتمام إلى سببين:

**الأول:** ان الثورة الإيرانية تعكس ما كان يوافق طرح لويس في ان الثورات الإسلامية لا يمكن لها ان تحدث أو حتى تسمى ثورة إلا إذا كانت تستهدف إعادة المسار الديني المنحرف في الدولة الإسلامية إلى نصابه الصحيح<sup>(1)</sup>.

**الثاني:** أنها تؤيد وجهة نظر لويس في الإسلام؛ بوصفه دين ودولة؛ ولا يمكنه بأي حال ان يقبل الفصل بين الجانبين، وانه من هذا المنطلق تفشل أي محاولة تستهدف إدخال سياسة التغريب فيها، لان هذه السياسة ستؤدي بالتالي- برأي لويس- مهما طال أمدتها إلى الإطاحة بهكذا حكومات، وتمثل هذا الحال في أنموذج الثورة الإيرانية التي انطلقت كرد فعل لسياسة التغريب التي انتهجها الشاه محمد رضا بهلوي (1919-1980م).

ويبدو أن لويس لا يعني بالثورة الإيرانية ذلك المعنى الاصطلاحي الذي يحمله مصطلح الثورة على النمط الغربي، بل هو تناولها على إنها الأقرب الى مصطلح الثورة في الغرب على

(1) ان لويس لم يعالج الثورة الإيرانية من زاوية إنها ثورة دينية بحتة- كما يمكن ان يتصور- بقدر ما كان يحاول ان يسحب القارئ الى قيمة الثورات بصورة عامة تكمن في التغييرات التي يمكن ان تحدثها في كافة مجالات الحياة (السياسية والاجتماعية والاقتصادية) وكان يراه ان الثورة الإيرانية تمكنت الى حد ما من تحقيق ذلك.

صعيد ما يمكن ان تحدثه الثورات من تغييرات على المدى البعيد ويبين هنا لويس كيف ان المسلمين حاولوا سحب مصطلح الثورة وفق النمط الغربي على أحداث عام 1979 في إيران ووصفوها بالثورة؛ كما أن لويس في تعليقه عن الثورة كمصطلح يصفها بأنها: "قدمت نفسها من خلال مصطلحات عن الإسلام بحيث تعترف بأنها حركة دينية وذات قيمة دينية وذات صياغة نقدية للنظام القديم" (Lewis, 1988, p.9) وان كان لويس ينتقد رغم ذلك ان تنعت الثورة الإيرانية باسم (الثورة) لأنها - بحسب تصوره - لا تتوافق مع ما يتضمنه المصطلح من مفاهيم؛ لذلك يصف الثورة الإيرانية بأنها أنموذج للثورات البعيدة عن الاعتدال، وعن النمط البرجماتي<sup>(1)</sup> المعتدل (Lewis, 1988, pp. 22-23).

وعلى الرغم من ان لويس اعترض نعت الثورة الإيرانية باسم الثورة على النمط الغربي؛ لكونها لم تحقق تغييرات على الأصبدة التي من المفروض ان تحدثها الثورة؛ فهو في الوقت ذاته ناقض نفسه حين أشار إلى ما أحدثته الثورة الإيرانية من تغييرات على صعيد المجالات التي كان يوليها لويس اهتمامه حين بين في بحثه (الثورة الإسلامية) أن الثورة الإيرانية تعد حركة جماهيرية واسعة؛ حدثت بمشاركة أسفرت عن تحول كبير في الاقتصاد وكذلك في السلطة السياسية، أو وربما بشكل أكثر دقة، كانت عملية واسعة للتحويل الاجتماعي. (Lewis, 1988, p.1)

ويعود لويس ليؤكد على أن الاصطلاح الإسلامي بتسمية أحداث عام 1979 في إيران بالثورة الإيرانية تكتسب أهميتها من حيث التغييرات الاجتماعية التي أحدثتها في إيران، وفي نتائجها فيما وراء الحدود الإيرانية. (Lewis, 1993, p.9) أي إلى محاولة الثوار الإيرانيين تصدير الثورة ذات الطابع الشيعي إلى الدول المجاورة؛ الأمر الذي يعكس ان اهتمام لويس كان أحادي الجانب في تمثيل موضوع الثورات في الدول الإسلامية لأنها كانت منصبة نحو الثورة الشيعية وعدها أنموذجاً لمفهوم الثورة في الإسلام. والمعروف ان هذه الثورة كان لها ملاسباتها وأهدافها الخاصة، ولا يمكن ان يسحب ذلك النوع من الثورات على الحركات السياسية في العالم الإسلامي حتى ان لويس نفسه حين حاول ان يبحث في الأبعاد التي تحمل المجتمعات الإسلامية الى القيام ضد السلطات الإسلامية الحاكمة عالجها من منطلق التنظير الإسلامي السني، كما سنبين ذلك.

أضف إلى هذا أن تلك الثورة على مستواها الأدائي أو حتى التخريج الفقهي لأصلها في ولاية الفقيه لقيت معارضة ورفضاً من جهات شيعية؛ فضلاً عن الغالبية السنية؛ لأنها رأت أنها ثورة تريد أن توصل للمذهب أكثر من كونها ثورة إسلامية شاملة. لكن لويس يجعل منها نموذجا أحاديا يدعم بها رأيه وما يريد أن يخلص إليه من نتائج.

(1) اسم مشتق من اللفظ اليوناني براجما ومعناه العمل، وهي مذهب فلسفي يقرر ان العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه الى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحققها التجربة، فكل ما يتحقق بالفعل فهو حق، ولا يقاس صدق القضية الا بنتائجها العملية (Saliba, 1385.p.202).

### لويس والأسس المعتمدة في الإعلان عن الثورة في الإسلام

وضع برنارد لويس في دراسته لمصطلح الثورة في الإسلام برنامجا إسلاميا تتحدد على أساسه الشروط المعتمدة في الإسلام للإعلان الثورة، وعلى الرغم من أنه في معالجته لهذا الموضوع قد انتقى أنموذج الثورة الإيرانية التي بدت في رأيه أكثر الثورات تناسقا في العالم الإسلامي مع مفهوم الثورة كمصطلح، إلا أن معالجته الشروط المعتمدة لإعلان الثورة لا تتناسب في الحقيقة مع الشواهد التاريخية والمحاولات التي صاغها في بحثه لموضوع شروط الثورة، لأن لويس استقى شواهد تاريخية كانت قد صيغت لتكون سنداً لسلطة دينية (سنية) في الإسلام - كما سنبين ذلك- وليس لسلطة شيعية كما في أنموذج الثورة الإيرانية، أي أن لويس لم يضع منهاجاً موحداً لمعالجة موضوع الثورة؛ فهو كمصطلح استعان بثورة ذات طابع شيعي، أما كشرط فاستعان بمنهج إسلامي صيغ بالنسبة لسلطة سنية في فترة تاريخية متقدمة.

كما أن لويس في انتقائه للنهج الذي وضعه لمعالجة مفهوم الثورة كان كثيراً ما يحاول - كما تشير مارلين روبنسون - أن يركز "على النظرية السياسية - السنية والشيعية- أقل من تركيزه على الممارسة العملية للمؤسسات أو الجهات الفاعلة. كما أنه ركز على الكتابة عن المؤسسات السياسية أكثر من تركيزه على اللغة المحكية" (Robinson, 1991, pp.156-158).

وقد وضع لويس في صياغته لبرنامج الثورة في الإسلام شرطان اعتمد عليهما في معالجته للموضوع وهما:

#### 1. انحراف السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية

لما كانت دراسة لويس لمفهوم الثورة في الإسلام تقوم على إثبات اختلاف مصطلح الثورة في الإسلام عن المفهوم المتعارف عليه في الغرب على وفق تصوره هو، ولما كان اختلاف المصطلح يحدده طبيعة العلاقة بين الدولة والدين، فإن لويس ركز جهده لطرح قضية المنظور الإسلامي للسلطة الحاكمة ودور تلك السلطة في الحفاظ على الشريعة الإسلامية. مشيراً إلى ذلك في قوله: "المنطلق التاريخي والتحليلات السياسية في الإسلام تحركت في اتجاه مخالف، ذلك أنها لم تبدأ بالهزيمة بل بالنصر وليس بسقوط الإمبراطورية بل بظهورها... لم تكن السلطة السياسية شراً إنسانياً أو حتى مجرد شر أو شراً بالضرورة. بل كانت هبة إلهية. فجهاز الحكم وقوة السلطة في الإسلام تكاليف إلهية من أجل نشر الدين وتنفيذ الشريعة وبسطها... وبالنسبة للمؤرخ المسلم إن الحكام إذ يقومون به لا يعدون شيئاً ثانوياً أو هامشياً بالنسبة للهدف الحقيقي للتاريخ بل يعدون الجوهر الأصلي للتاريخ، حتى فيما بعد وفي عصور التأخر، عندما رأى المؤلفون المسلمون الورعون الهيكل السياسي مريضاً وخدمته وصمة أكدوا على المبدأ القائل بأن سلطة الحاكم المسلم أياً كان الشكل الذي حصل به عليها أو أياً كانت الطريقة التي يمارسه بها ضرورة إلهية مشروعة، وإن ذلك المجتمع السني المنتظم داخل الهيكل السياسي هو المحيط الذي لا يتغير للهداية الإلهية" (Lewis, 1993, pp.47-48).

وإذا كان لويس قد اقر بأن وجود حاكم على رأس السلطة السياسية في الإسلام تكليفا إلهيا مقترنا بواجب نشر الإسلام وتنفيذا لشعائره، فإن المعضلة الحقيقية - في رأيه - كانت تقترب بحالة وجود حاكم سياسي فعلا؛ غير انه لا يسعى لتنفيذ شرائع الدين الإسلامي. الأمر الذي استدعى من لويس الخوض في وقائع تاريخ الدولة الإسلامية ليختار - على وفق أسلوبه الانتقائي - ما يناسب طرحه، ويدعمه، وان كان لويس في حقيقة الأمر قد صب جل اهتمامه في انتقاء الأحداث التي تجعل عوامل انحراف السلطات السياسية في الدولة الإسلامية تتمثل في محاولة السلطات الحاكمة الإسلامية إدخال المؤثرات الغربية إلى المجتمعات الإسلامية، وما كان يقابله من رفض تلك المجتمعات لهذه المؤثرات إما كان ينجم عنها على وفق ذلك من إحداث خلل في بنية الشريعة الإسلامية التي كانت السلطة السياسية تدين بوجودها إليها، الأمر الذي كان يدفع المجتمع الإسلامي إلى وضع حد للسلطة والتي كان يسميها لويس المرتدة من خلال إعلان الثورة عليها.

ويتخذ لويس حدثين يجد فيهما نموذجا لانحراف السلطة السياسية الإسلامية وارتدادا عن مسار الشريعة الإسلامية وهما:

**النموذج الأول:** ينتقيه لويس من ضمن حوادث القرن التاسع عشر في مكة؛ مشيرا إلى محاولات الحكومة العثمانية وسعيها عام 1855 تعطيل بعض الشرائع الإسلامية من خلال قيامها بجملة أمور منها: تحرير الرقيق الأسود ومنح المسيحيين حقوقا متساوية وتحرير المرأة الأمر الذي جوبه برد فعل عنيف من قبل شيوخ و علماء مكة؛ فصدرت فتوى ببطلان هذه الأعمال كلها؛ لكونها كانت "مخالفة للشريعة الغراء، وبمثلها يصبح الأتراك من الكفار دمهم مباح واسترقاق أبنائهم حلال"، واتبعت الفتوى بإعلان الجهاد ضد العثمانيين و"الثورة على حكمهم"، الأمر الذي جعل الحكومة العثمانية تتراجع عن مثل هذه القرارات خشية ان يؤدي الأمر إلى إنهاء حكمهم السياسي في البلاد (Lewis, 1993, p.137).

**النموذج الثاني:** ينتقيه لويس من حوادث القرن العشرين في مصر؛ أيام حكم السادات (1918-1981)، مشيرا إلى أن عوامل الإطاحة بحكم السادات نتجت عن محاولة السادات تقديم النظام الغربي على النظام الإسلامي في الحكم، الأمر الذي أدى بأعضاء إحدى المنظمات السرية المصرية اغتياله بوصفه شخصا مرتدا ليس له من الإسلام سوى الاسم، وعليه لا بد من رفض حكمه وعقابه بالقتل. ويجد لويس ان مثل تلك التهمة غدت حجة قوية لكل منظمة تستهدف الإطاحة بحكم حاكمها؛ كما هو الحال مع نموذج شاه إيران وغيرها من الحكومات التي لا تقبل التفسير الراديكالي<sup>(1)</sup> للإسلام (Lewis, 1993, p.138).

وبهذا التحليل الأحادي لدوافع الثورة في العالم الإسلامي يكون لويس قد تجاهل العوامل الأخرى التي جعلت المجتمعات الإسلامية في نموذج (مكة أيام الدولة العثمانية) و(مصر أيام

(1) تعني الجذرية وهي حركة اصلاحية دعائها من المنادين بالتغيير الجذري، والراديكاليون يعارضون الطبقة وامتيازات اصحاب رأس المال وأصحاب الألقاب، وكانوا دائما في طليعة الحركة البرجوازية. (Al-Havne, 2000, P373).

حكم السادات) ترفض طبيعة السياسة التي انتهجت في هذين البلدين وأدت إلى القيام على السلطة الحاكمة.

وعلى هذا النحو يمكن القول ان لويس ركز في بحثه لقضية اغتيال السادات على موضوع تبني الأخير-السادات- تقديم بعض المظاهر الغربية على النظام الإسلامي معرضاً عن البحث في علاقة السادات مع إسرائيل من حيث توقيع معاهدة السلام المصرية- الإسرائيلية في كامب ديفيد عام 1979م، الأمر الذي أدى بالتالي إلى اغتياله على يد المنظمة السرية. وهذه القضية تجاهلها لويس عن قصد؛ لكونها مرتبطة بقضية موقف السياسة المصرية تجاه إسرائيل (Hammoda, 1985) هذا فضلاً عن التدهور الاقتصادي والاضطراب الاجتماعي اللذين كانا عاملين داعمين لانتفاضة أطلق عليها السادات: انتفاضة "الحرامية" في 2-3 يناير 1977<sup>(1)</sup>.

## 2. إسقاط شرط الطاعة للسلطة الحاكمة

إن بحث برنارد لويس في قضية انحراف السلطة السياسية في الإسلام وعلاقتها بموضوع الثورة قاده إلى البحث في الأصول التشريعية في الإسلام تلك التي تدعو إلى عدم طاعة السلطة السياسية الحاكمة في البلاد وتؤدي بالتالي بحسب دراسته إلى إعلان الثورة، لذلك سعى إلى البحث أولاً في المصدرين الأساسيين من مصادر التشريع الإسلامي (القرآن الكريم والحديث الشريف) وكان ينتقى منهما ما يدعم طروحاته في مجال القيام على السلطة الحاكمة وعدم طاعتها، وكان يجد ان القرآن الكريم فيه إشارات واضحة وصريحة بالدعوة إلى عدم إطاعة الحكام الطاغين؛ الذين لا يعملون على تطبيق الشرائع السماوية عامه. وينتقى لويس في هذا الصدد الآية الكريمة: (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (150) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (151) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (152)) (Q. 26:150-153)؛ فضلاً عن بعض الأحاديث عن الرسول الكريم محمد ﷺ تلك تدعم طروحاته في مجال عدم الطاعة.

ولما كانت دراسة لويس لموضوع الثورة تركز على ربط انحراف السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية بإدخال المؤثرات الغربية إلى الحضارة الإسلامية، فإنه كان من البديهي ان يؤدي ذلك البحث بـ لويس إلى الخوض في مصادر الفقهاء التشريعية تلك التي تتعلق بأمر السياسة الشرعية. أي ان يتتبع لويس العوامل التي أدت بـ رأيه -إلى خلخلة الأسس الشرعية بالنسبة للسلطة السياسية الإسلامية عبر مراحل التاريخ الإسلامي وصولاً إلى أحداث القرن العشرين وانجراف الحكومات الإسلامية في تيار الأنظمة الغربية في بلادهم.

وان كان بحث لويس لهذا الموضوع انصب على دراسة الطريقة التي انتهجها المفكرون المسلمون في الحفاظ على روح الشريعة الإسلامية في مقابل وجود سلطة سياسية لا تمثل الشريعة أصلاً.

(1) كان لويس وبحكم كونه يهودي الأصل يؤيد القضايا السياسية الداعمة لوطنه بضمنها نص الاتفاقية التي وقعت بين السادات وإسرائيل في عام 1977.

ويشير لويس في مستهل بحثه إلى الازدواجية التي كان يقع فيها بعض الفقهاء في العالم الإسلامي الذين كانوا يحاولون من جهة أن يشرعنوا أمر عدم طاعة السلطة الحاكمة بإعلان الثورة عليها، ومن جهة أخرى الدعوة إلى حماية تلك السلطة من أجل الحفاظ على روح الشريعة الإسلامية؛ خاصة وأن تتابع الأحداث السياسية داخل الدولة الإسلامية، لاسيما في عهد الدولة العباسية - وكان فقد فيها الخليفة سلطته السياسية - كانت تدفع بهؤلاء الفقهاء إلى الوقوع في مثل تلك الازدواجية (Lewis, 1993, p.143-144).

إما ما يُسميه لويس ازدواجيةً في موقف الفقهاء؛ فهو في الحقيقة أمرٌ له أسبابٌ ذكرها الفقهاء، مبررين سلوكهم ذلك بالحفاظ على الحد الأدنى من حضور الحكم الإسلامي؛ قبالة الفوضى وفراغ السلطة.

أما إضافة محاولات التغريب بوصفه دافعا إلى الثورة والخروج على السلطة في العصر الحديث فليس لذاته، لأن عملية التغريب والعلمنة والإذعان لسلطة الغرب الاستعماري؛ هي الوجه الحقيقي لذلك التغريب على الغالب، وهو أمر ترى فيه الحركات الإسلامية ضرا فادحا على المستويين الدنيوي والعقدي، لكن لويس لا يفصل في هذا النوع من عمليات التغريب ولا يعده دافعا عميقا سببه تهديد الدولة على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي. ثم هو لا يركز على أن غالب الثورات التي حدثت كانت ذات نزوع قومي و ضد سلطاتٍ كان إطارها العام على الأقل إطارا إسلاميا؛ وإلا كيف تحولت الأقطار الإسلامية من كيان سياسي إسلامي إلى أقطار ذات طابع قومي علماني؟ وهل كان حكم السادات الذي جعله أنموذجا إلا ثمرة من ثمرات ثورة سابقة قامت ضد حكم تمتد أصوله إلى الدولة العثمانية ذات الإطار الإسلامي.

إن ما يتمخض عن خطاب لويس هو إقناع الغرب بأن الثورات الإسلامية (أو على الأصح إجرائيا الحركات الإسلامية) تهدف فقط إلى تحقيق دافع ديني يهدد الغرب ليس إلا. لذلك فقد صرح في مقال له بعنوان أعداء الله *The Enemies of God* نشره في *New York Review* يقول فيه عن الثورة الإسلامية: لن يطول الزمن حتى تفرز هذه الثورات نموذجا نابليونيا أو ستالينيا وإذا كانت الثورة الفرنسية قد عرفت خصومها اجتماعيا والثورة الروسية عرفتهم اقتصاديا وبيولوجيا فإن الثورة الإسلامية تعرف خصومها بمصطلح واحد وحيد هو أعداء الله (Lewis, 1993) وإن المقاتلين في الإسلام يقاتلون في سبيل الله، ويترتب على ذلك أن خصومهم يقاتلون ضد الله ... وواجب الجنود إرسال أعداء الله في أسرع وقت ممكن إلى حيث يلاقون عقابهم (Lewis, 1991, pp.63-64).

والغالب على منهج لويس انه اقتفى في معالجة تلك القضية نهج المدرسة الاستشراقية البريطانية، واتخذ السياق ذاته التي اتخذته مدرسة الدراسات الشرقية التي كان لويس نفسه ينتمي إليها. وان كانت دراسة لويس لهذا الموضوع تتجه نحو تتبع المسار الذي أدى في نهاية الأمر إلى ضعف جوانب اهتمام الحكام المسلمين بتطبيق الشريعة الإسلامية، وحاول لويس معالجتها على وفق انتقاض الشرطين الضروريين لمبدأ الطاعة ألا وهما (الشرعية والعدالة). فالشرعية على وفق تحليل لويس تعني ان الحاكم كفاء ومؤهل للمنصب الذي يشغله وانه قد تبوأه بوسائل



قانونية، والعدالة تعني الحكم طبقاً للشريعة الإسلامية، ويحلل لويس المبدأين في أنه إذا فشل الحاكم في إثبات الشرط الأول فهو غاصب، أما إذا فشل في أداء الشرط الثاني فهو طاغية وظالم.

وأمام عودة لويس إلى التقليد الدراسي لمدرسة الدراسات الشرقية فكان عليه أن يخوض في الأحداث السياسية التي واجهت الدولة وأحدثت بعض التغييرات على حدود الشرطين (الشرعية والعدالة) وما صحبه بالتالي من حدود الغضب والطغيان بتغيير مطلب الشرعية من حيث اشتراط الأهلية وطريقة الاستخلاف إلى ضرورة توفر مطلبين (القوة والإسلام)، إذ كان الحاكم يمتلك القوة المسلحة الضرورية للاستيلاء على الحكم والوثوب عليه إذا كان مسلماً طبعاً. (Kramer, 1999, pp. 63-64.)

وقد أبدى لويس اهتماماً كبيراً بالشرط الثاني (العدالة)، بوصفه أكثر ارتباطاً بدراساته عن مفهوم الثورة في الإسلام؛ من منطلق إن العدالة - برأيه - هي ما تجيز حق إعلان الثورة على السلطة الحاكمة في الإسلام. وقد استند في بحثه لهذه القضية على دراسات المستشرق البريطاني أن لامبتون (1914-2008)؛ في معالجة قضية ضعف شرط العدالة وأثرها على كتابات الفقهاء المسلمين.

حاول لويس أن ينتقي آراء فقهية وردت في كتابات بعض الفقهاء؛ ممن تناولوا موضوع السياسة الدينية؛ بما يدعم طروحاته في مجال دور الفقهاء في شرعنة السلطة السياسية للحكومة المستبدة، وفي هذا المجال يستعين بأراء فقيهين الأول: أبو حامد الغزالي (450-1095/505-1095-1111). (Ibn Khalikān, 1968, pp. 216-219.) في قوله:

"فإن قيل: فإن تسامحتم بخصلة العلم، لزمكم التسامح بخصلة العدالة وغير ذلك من الخصال، قلنا: ليست هذه مسامحة عن الاختيار، ولكن الضرورات تبيح المحظورات، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور؛ ولكن الموت أشد منه، فليت شعري من لا يساعد على هذا، ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها، وهو عاجز عن الاستبدال بالتصدي لها، بل هو فاقد للمتصف بشروطها، فأبي أحواله أحسن: أن يقول: القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في أقطار العالم غير نافذة، وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام، أو أن يقول الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار..." (Al-Ghazālī, 1962, p. 240).

إما الفقيه الثاني فهو الفقيه بدر الدين بن جماعة (639-733هـ/1241-1333م) (Al-Asnawii, 1971, pp. 386-387.) في قوله:

"فإذا خلى الوقت عن إمام فتصدى لها من هو من أهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم، ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً في الأصح، وان انعقدت الإمام بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده، انعزل الأول وصار الثاني إماماً، لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم" (Ibn Jamāa, 1987, p. 7-11).

ويبدو اعتماد لويس على طروحات لامبتون وظنه بإنها تدعم آراءه في موضوع بحثه عن الشريعة الإسلامية على وفق نصي (الغزالي وابن جماعة) قد أوقعه في خطأ كبير مرده سوء فهمه للنصين؛ من حيث تقدير شرط العدالة، وذلك لأن الإمام -الغزالي- حاول وفق ذلك النص معالجة الأمر من زاوية تحليل العلاقة بين الخلافة والسلطنة، هذا لو أخذنا بعين الاعتبار ان الكتابات السياسية للإمام الغزالي كانت تستند كما تشير المستشرفة كارول هيلينبراد على ضرورة تطبيق الشريعة كحل لمشاكل الحكومة الإسلامية، وان الغزالي في معالجة الوضع السياسي القائم آنذاك كان يسعى إلى تقديم نظرية لحكومة مشتملة على الإمامة وتقوم على العلاقة المتبادلة بين الخليفة والسلطان.

وعلى الرغم من ان لويس حاول الاستشهاد بقول الغزالي في هذا الصدد، فإنه في واقع الحال لم يعالجه معالجة مستفيضة؛ لان الغزالي إن كان شرعن منصب السلطنة فإنه في الوقت نفسه لم يظهر الخلافة مجرد رمز رسمي لشرعة الحقوق المكتسبة كما تصور لويس، بل على العكس من ذلك، لأنه إن كانت الخلافة قد جُردت من جميع سلطاتها السياسية، فأنها استمرت محافظة على الشريعة، وان بقاء الشريعة كان شرطاً لمبايعة الخليفة؛ (Gibb, 1955, pp.1-27) بينما الامر يختلف بالنسبة لخروج الجماعات الإسلامية على السلطة السياسية في العصر الحديث خرجت عليها وهي لا تمثل الشريعة ولا تطبقها، وهذه السلطات ليس لديها مفهوم الإمامة؛ لأنها أصلاً حكومات ذات نزعة علمانية. فلا يصح القياس بين نص الغزالي وبين نموذج هذه الحكومات التي اتخذ منها لويس نموذجاً<sup>(1)</sup>.

أما نص - ابن جماعة - فإنه يجعل تعليق لويس بعيداً في بعض جوانبه عن الموضوعية، لكونه يبخس قيمة كلام ابن جماعة؛ لاسيما فيما يتعلق بشرط العدالة الذي كانت تدور دراسة لويس عليه، لان ابن جماعة على غرار الغزالي اهتم بموضوع العدل في كتاباته السياسية وهذا ما يتجلى بوضوح في قوله: "فيجب على من حكمه الله تعالى في عبادته وملكه شيئاً من بلاده، أن يجعل العدل أصل اعتماده، وقاعدة استناده. لما فيه من مصالح العباد وعماراة البلاد". (Ibn Jamāa, 1987, p.69)

لكن لويس في معالجته للنصين يجد ان التصدع بلغ أقصاه في مجال تكوين نظرية خاصة بالخليفة بوصفه صاحب السلطة العليا والمسؤول عن تنفيذ الشريعة الإسلامية مع تلاشي الشرطين (الشرعية والعدالة) وذلك طبقاً لعرضه لموضوع طاعة السلطة الحاكمة أو نقضها - كما تقدم-، لكن على الرغم من ذلك سرعان ما يعود لويس إلى شرط العدالة ليؤكد في موضع آخر ان تصدع شروط الخلافة قد أبقى على العدالة وان كان بمستوى اقل حضوراً، واذا كان الحاكم "يقاس بالشروط الدينية فان القياس لم يكن معنياً بكيفية وصوله إلى السلطة بل الطريقة

(1) ان استشهاد لويس بنصوص من علماء التاريخ الإسلامي مثل الإمامين الغزالي وابن جماعة فيما يتعلق بمعالجة الإمامين للعلاقة بين (الخلافة والسلطنة). لا يمكن ان يطبق على الحكومات الحالية في العالم العربي لان الخلافة في ذلك الوقت كانت تعد رمز الشريعة الإسلامية في حين الوضع يختلف في الحكومات الحالية لان هذه الحكومات هي حكومات علمانية في الأصل (وهذا ما عالجه البحث في الحديث عن الغزالي وابن جماعة).

التي يمارسها بها ليس الغضب هو الذي كان معنيا به بل الظلم" (Lewis, 1993, p.156) وعودة لويس إلى الشرط الثاني العدالة تُعد في دراسته عقدة لم يستطع تجاوزها؛ خاصة وان هذا الشرط كان محورَ دراسته لموضوع المصطلحات السياسية الإسلامية التي كانت تستند على مفهوم الثورة ضد السلطة الحاكمة؛ في حالة تجاوزها على السلطة الشرعية في الإسلام.

كما أن انتقاء لويس موقف هذين الفقيهين لا يمكن تعميمه على آراء وطروحات بقية العلماء والفقهاء المسلمين، ولا يسوغه العلماء المحدثون على هذه الشاكلة، وهذا ما حدا بـ مارلين روبنسون إلى القول: بأن هذا التعميم لا: "يعبر بالضرورة عن جميع المفكرين الدينيين. وقد يكون التضليل الصادر عن لويس يتمثل بتعميم مفهوم الحكومة الإسلامية، وهو تعميم لا يثبت من الناحية العملية ولا حتى النظرية. (Robinson, 1991, p.158).

### الدساتير الحديثة ومشكلة العودة إلى الشريعة

حاول لويس ان يعزز طروحاته في مجال بحثه عن العلاقة بين الثورة في الإسلام والشريعة الإسلامية من خلال خوضه في البحث عن موضوع إعلان الحكومات الدستورية في الدول الإسلامية في العصر الحديث. وهذا الموضوع كان بالنسبة إليه ذا قيمة كبيرة؛ لكونه ارتبط بقضية إدخال الأنظمة الغربية إلى الدول الإسلامية، ومحاولة الحكومات الإسلامية تكيفه مع حدود الشريعة الإسلامية؛ كي لا تظهر تلك الحكومات بمظهر الخارج على حدود الشريعة في الإسلام مما يعرض سياساتها إلى المقاومة عن طريق إعلان الثورة عليها.

ويرى لويس أن إعلان الدول للحكومات الدستورية جاء رد فعلٍ على تصدع الشريعة بعد نقض مبدأ العدالة، وذلك لسببين هما:

1. إنها منحت الحاكم سلطات اوتوقراطية<sup>(1)</sup> واسعة.
2. إنها لم تحدد أية إجراءات عملية من اجل تطبيق هذه القيود أو تؤسس أي جهاز يراقب انتهاك الشريعة عند الحاكم أو يتصدى له، فلا يبقى إلا القوة أي إعلان الثورة. (Lewis, 1993, p.169.)

ويجد لويس ان اندفاع العالم الإسلامي نحو الحكومات الدستورية تمخض عن محاولتها تقليد الدول الأوروبية؛ اذ كانوا يجدون في ذلك النوع من الحكومات السر الذي تكمن فيه حرية الأوربيين وعنوانا لازدهار قوتهم. ومن هذا المنطلق وجد لويس ان تونس أعلنت الدستور عام 1861، ومن ثم تبعتها دول أخرى مثل تركيا وإيران عندما أذعن السلطان والشاه لضغوط شعبية؛ فمنحا شعبيهما الدستور، وجاءت أحداث الحربين العالميتين الأولى والثانية لتمد الدول الجديدة بدساتير مكتوبة ومؤسسات للتمثيل النيابي مقيدة على النمط الأوربي (Lewis, 1993, p. 196)

(1) الشخص الذي يحكم حكما فرديا وفق سلطات مطلقة دون أي قوانين او تشريعات ( Webster, 1986, p.49).

ويرى لويس أن الدستور الجديد حاول أن يشرعن أمر وجوده كقوة فاعلة في إدارة مؤسسات الدولة من خلال محاولات الاصلاحيين ان يجدوا أصولا لقواعد الدستور الجديد من الشريعة الإسلامية؛ الأمر الذي أدى إلى وضع القواعد الكلاسيكية للسلطة والطاعة المقيدتين والتي تستند إلى ذلك الدستور، ووضع في المصاف الأول من تلك القواعد مسألة العدل كهدف رئيسي للحكومة والشورى، وقد بلغ هذا الوضع ذروته عام 1909 وتجلى بوضوح من وجهة نظره في الخطاب الذي وجهه السلطان العثماني إلى البرلمان الذي استهله بالإشارة إلى أن الحكومة ذات الشورى "مفروضة بالشريعة"، وكذا هو الحال-برأيه- مع ثوار الثورة الإيرانية التي طبعت دستورها على أساس ما فهمته على إنه قواعد إسلامية للحكم (Lewis, 1993, p.170)

وبذلك سعى لويس عبر بحثه في قضية الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية إلى العناية بموضوع تكيف تلك الدساتير مع الشرعية الإسلامية من منطلق دعم طروحاته في ان المؤثرات الغربية لا يمكنها ان تحقق النجاح في الدول الإسلامية؛ بسبب عامل الترابط بين الدين والدولة، من دون ان يشير إلى أن تلك الدساتير كانت تحمل في طياتها مفهوم التبعية للغرب؛ لان تلك الدول عانت رغم تشيئها بالدستور من تفاقم لمشاكلها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ومن مشكلة التبعية للأنظمة الغربية في الوقت الذي كانت المدرسة التحديثية (الاصلاحية) "تقترض أن هذه التبعات والنتائج ما هي إلا مخلفات تاريخية يجب ان تطفو على السطح حتى يتسنى تأسيس البنية التحتية الضرورية للمجتمع الرأسمالي-البرجوازي وقيام المؤسسات الحديثة التي تستطيع ان تنهض بأنواع متطلبات الحياة جميعها". خاصة وان الأنماط التقليدية التي صورتها المدرسة التحديثية أنها في عداد الموتى انبعثت من جديد في سبعينات القرن العشرين تدعو إلى انبعاث العامل الديني وتفجرت مشارب التيارات الإسلامية بعد ان انخرطت بها مختلف الطبقات الاجتماعية على اختلاف انتماءاتها الفكرية تدعو "إلى إعادة الحياة الإسلامية بصورة عملية- وتعمل على ذلك- تمهيدا لقيام مجتمعات إسلامية سياسية قادرة على المساهمة في برامج التنمية والتطور، وتتطلع إلى الصعود نحو القمة والقيادة العالمية مع بقية دول العالم المتقدم". (Muhammad, 2011, p.23)

وعلى الرغم من كون لويس - كغيره من المفكرين الغربيين من المهتمين بموضوع الصراع الحضاري - يجد في عمليات التحديث تلك من حقائق التقدم الحضاري وكان يبدي إعجابه الشديد بالنظام العلماني التركي ويجده أنموذجا حضاريا في عالم الشرق الإسلامي، إلا ان تتابع الأحداث السياسية في تركيا من حيث تصارع الأحزاب المتباينة التوجهات بين الإسلامية والعلمانية جعل لويس يعود مجددا إلى طروحاته السابقة في موضوع رفض المجتمعات الإسلامية لعمليات التحديث الغربية. ويبدو انتصار حزب الرفاه الإسلامي على الأحزاب العلمانية الأخرى في الانتخابات التشريعية عام 1996، هي التي دفعت بـ لويس إلى ذلك التغيير في موقفه، حتى انه - ومن منطلق بحثه عن موضوع الصراع الحضاري بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي - تكهن بأن النظام التركي الحالي سيأتي عليه الوقت لينهار ويعود إلى الأصول الإسلامية القائمة على إقامة النظام الإسلامي على وفق متطلبات الشريعة

الإسلامية؛ خاصة وأنه كان يجد "ان الديمقراطية والإسلام برزخان لا يمكن ان يلتقيان". (Muhammad, 2011, p.30).

وتعليق لويس على "ان الديمقراطية والإسلام برزخان لا يمكن ان يلتقيان"، هو بلا شك يعكس نظرة لويس إلى الأنظمة السياسية الحاكمة في الدول الإسلامية؛ وكيف أن هذه الأنظمة لا يمكنها ان تحقق النجاح بالتحول إلى الديمقراطية في حكمها، لان هذه الأنظمة تتسم بالطابع الاستبدادي.

والنتيجة التي يحاول لويس ان يخرج منها في بحثه عن موقف المجتمعات الإسلامية من موضوع الحكومات الدستورية وتقليد الأنظمة الغربية المستوردة من الغرب، كانت في الواقع تحمل رسالتين: الأولى: كانت موجهة إلى الشعوب الإسلامية تؤكد فيها على ان الدساتير التي حاولوا تطبيعتها على وفق قواعد الشريعة الإسلامية لن تعمل على حل مشاكلهم كما كانوا يتصورون بل على العكس ستزيدها تعقيدا وستؤدي إلى المزيد من المشاكل رغم تشبثها بمطليبي الاستقلال والحرية.

أما الرسالة الثانية: فكانت موجهة إلى الدول الغربية ولاسيما الأمريكية تحذرهم من مغبة الاستمرار والتمادي في تشجيع الدول الإسلامية على انتهاج سبيل الديمقراطية الغربية كخطوة لتحسين واقعهم؛ إذ وجد أن هذه المحاولات ما هي إلا وقتية وشكلية؛ حتى انه وصفها بأنها "نوع من الانحراف غير الطبيعي"، وان هذه المحاولات أوشكت على الانتهاء في الأقطار الإسلامية التي حاولت تطبيق مثل هذه النزعة كما هو الحال مع إيران؛ لان المسلمين يقتنعون بأن الحل لمشاكلهم لن يكون من غير العودة إلى ماضيهم الإسلامي الحقيقي (Lewis, 1993, p.10).

والرسالتان تنطويان على طرح واحد ألا وهو أن العالم الإسلامي لا يمكنه بأي حال الأخذ من الأنظمة الغربية نظمها وتطبيقها على المجتمعات الإسلامية؛ لكونها تحدث تناقضا داخل قيم المجتمع الإسلامي نفسه؛ بسبب التداخل الواضح غير القابل للانفصال بين الدين والدولة، وان هذا التداخل بينهما يجعل أي عملية أخذ للنظم الغربية سواء داخل الأسر الحاكمة في الدولة الإسلامية، أو خارجها من قبل الدول الغربية (الأوروبية والأمريكية) ستؤدي بلا شك إلى الفشل؛ لان الحل لا يكمن إلا بالانفصال بين الدين والدولة الأمر الذي لا يمكن لهما الانفصال في العالم الإسلامي.

ويخلص لويس أخيرا إلى القول بأن "التعاويز القادمة من الغرب لم تحدث سحرا يذكر، والعقاقير التي قدمها وكلاء ووسطاء أجاناب مختلفون لم تؤد إلى شفاء الأمراض الموجودة في العالم الإسلامي وعند الشعوب الإسلامية والحكومة الدستورية-على العكس المتوقع-لم تجعلهم أصحاء أثرياء أقوياء، والاستقلال حل مشاكل قليلة لكنه أدى إلى مشاكل أكثر، والحرية وتعني الآن حرية الفرد أمام مواطنيه وأبناء بلده بدت أكثر بعدا مما كانت في أي وقت. وقد جربت أدواء كثيرة مستوردة من أوروبا الغربية ومن جنوب أمريكا ومن شمالها أيضا ولا شيء منها اثر تأثيرا جيدا، وهنا أعدادا متزايدة من المسلمين بدأت تعود إلى النظر إلى ماضيها لتجد تشخيصا لأمراضها الحاضرة ووصفة من اجل علاجها في المستقبل، وقد أبدت ثورة إيران

طريقاً، وهناك الكثيرون من الرجال والنساء في كل دولة مسلمة الآن أما إنهم يهدفون إلى سلوك الطريق الإيراني، وإما إنهم يحاولون إيجاد بديل أفضل من أجل العودة إلى الإسلام الحقيقي والأصلي والجدير بالثقة، إسلام الرسول وصحابته، ولا تزال اللغة السياسية في الإسلام تحرز علاقات جديدة ومفاهيم جديدة" (Lewis, 1993, pp. 171-172).

#### خاتمة

وفي خلاصة دراستنا لـ موضوع (منهج المستشرق برنارد لويس في دراسة مفهوم الثورة في الإسلام) يمكننا ان نوجز بعض النتائج الذي توصل إليه البحث بما يأتي:

1. ان دراسة برنارد لويس لموضوع الثورة في الإسلام تعكس واقع الترابط الوثيق بين الاستشراق والسياسة الغربية، اذ حاول لويس الربط بين دراسته لهذا الموضوع (الثورة في الإسلام) كـ مستشرق وبين اهتماماته السياسية المنصبة لخدمة السياسة الأمريكية وإثراءها بالمزيد من المعلومات السياسية عن الشرق الإسلامي مستعيناً في ذلك بمنظومته الاستشراقية التي نمتها دراساته عن تاريخ الشرقيين الأوسط والأقصى؛ لذلك يمكن القول ان دراسة لويس لموضوع المصطلحات السياسية في الإسلام تنطلق من منطلقات أقرب إلى السياسية منها إلى الأكاديمية الخالصة، لأن الموضوع كان يندرج ضمن خدمة القرار السياسي الأمريكي وهذا ما يمكن تلمسه من خلال معرفتنا ان موضوع المصطلحات السياسية في الإسلام كانت تعد في الأصل محاضرات كان لويس يلقيها على مسامع الطلبة في جامعة شيكاغو عام 1986م جُمعت فيما بعد وطُبعت تحت عنوان (لغة السياسة في الإسلام) *The Political Language of Islam*.
2. ان لويس كان يحث الباحثين والمهتمين بدراسة المصطلحات السياسية في الإسلام بضرورة العودة إلى الأصول الأولى في الإسلام؛ لفهم أسس المعطى السياسي الإسلامي أي العودة إلى الجذر اللغوي للمصطلح وترصد المعنى الذي كانت تشير إليه في المصادر التاريخية الإسلامية. ولم يكن ذلك بهدف الكشف عن سوء القراءة الغربية لهذه المصطلحات، ولا بهدف إعطائه صورة حقيقتية تعبر عنه؛ بل لإثبات تباين الجذري لهذه المصطلحات عن المفهوم الغربي بعامته؛ ولمفهوم الثورة على وجه الخصوص.
3. كان لمصطلح الثورة أهمية كبيرة في دراسة لويس للمصطلحات السياسية في الإسلام، حتى انها خصص لهذا المصطلح مساحة واسعة من دراساته وقدم أيضاً دراسة أخرى عن هذا المصطلح في عام 1988 تحت عنوان (الثورة الإسلامية) *Islamic Revolution*.
4. وقد حاول برنارد لويس في دراسته لمصطلح الثورة في الإسلام ان يربط هذا المصطلح- الثورة - بالمنظور السلبي بالنسبة للمسلمين بالمقارنة مع ما يضمه المصطلح من طابع ايجابي في الغرب، وذلك من تأكيد رأي لويس في ان مصطلح الثورة في الإسلام لم يظهر الا في القرن التاسع عشر حين اخذ الكتاب المسلمين يبدون نوعاً من التعاطف مع الثورات الغربية.

5. وضع لويس منهجا استشرافيا خاصا به في دراسة مفهوم الثورة في الإسلام، حين عمد الى وضع مصطلح الثورة في سياق قائم على فصل الأبعاد الدينية لهذا المصطلح عن المعطيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يحملها المفهوم؛ لان مصطلح الثورة وفق تصوره يكون مقترنا بالجوانب العامة في الدولة التي بإمكانها أن تُحدث تغيرات أو انقلابات جذرية داخلها أيا كانت طبيعتها: سياسية أم اقتصادية أو حتى اجتماعية. وهذا ما أكد عليه لويس في بحثه عن الثورات الغربية وانتقائه لـ نموذجين هما الثورة الفرنسية والثورة الروسية. في حين بحث عن مفهوم الثورة في الإسلام من زاوية عقائدية وانتقى أنموذج تمثل بـ الثورة الإيرانية. بوصف ان هذه الثورة جاءت من اجل إعادة المسار الديني المنحرف في الدولة الإسلامية الى مساره الصحيح وهذا ما يدعم الطرح الغربي عامة ولويس خاصة في ان الإسلام دين دولة ولا يمكنه بأي حال ان يقبل الفصل بين الجانبين.
6. ان بحث لويس عن الثورة الإيرانية يعكس ما كان يشوبه فكر لويس من اضطراب في بحث هذا المصطلح، فـ لويس كان من جانب يرفض ان تطلق على الأحداث التاريخية في العالم الإسلامي اسم الثورة من منطلق إنها لا تحمل المعايير الرئيسية لذلك الاستخدام لأنه لم يكن قائماً على الفصل بين الدين والسياسة، وفي ان الثورة ان كانت لابد ان تحدث فهي تفترض مسبقا إلغاء البعد الديني فيها؛ لذلك فان مصطلح (الثورة) لا يمكن - بحسب رأي لويس - أن يطلق على الحركات السياسية الإسلامية أيا كانت؛ لأنها لا يمكنها ان تغادر العبء الدينية التي انبثقت جذورها منها. ومن جانب آخر نجد ان لويس كان يسمي أحداث إيران عام 1979 باسم الثورة وعالجها معالجة عقائدية أكثر منها سياسية.
7. ان اهتمام لويس كان أحادي الجانب في تمثيل موضوع الثورات في الدول الإسلامية لأنها كانت منصبة نحو الثورة الشيعية وعدها أنموذجاً لمفهوم الثورة في الإسلام. والمعروف ان هذه الثورة كان لها ملامساتها وأهدافها الخاصة، ولا يمكن ان يسحب ذلك النوع من الثورات على الحركات السياسية في العالم الإسلامي. كما يلاحظ ان لويس حين حاول ان يبحث في الأبعاد التي تحمل المجتمعات الإسلامية الى القيام ضد السلطات الإسلامية الحاكمة عالجها من منطلق التنظير الإسلامي السني.
8. سعى لويس ان يضع برنامجاً إسلامياً يتحدد على أسسه الشروط المعتمدة للإعلان الثورة في الإسلام مستندا في ذلك على بعض النماذج المنتقاة من التاريخ الإسلامي. وان كان يتصدر هذه الأسس مسألة انحراف السلطة الحاكمة عن مسار الشريعة، وأنموذجه في ذلك أحداث مكة في عهد الدولة العثمانية عام 1855. واغتيال رئيس مصر السابق أنور السادات عام 1981. فضلا عن مسألة إسقاط شرط الطاعة بالنسبة لسلطة الحكومة التي تنحرف عن مسار العدالة وتؤدي بالتالي إلى انحراف الشريعة في الإسلام.
9. وقد خاض لويس في دراسته لمفهوم الثورة في الإسلام بدراسة قضية التغريب وإثرها في موضوع قيام الثورات في العالم الإسلامي، من خلال خوض لويس في البحث عن موضوع إعلان الحكومات الدستورية في الدول الإسلامية في العصر الحديث. وهذا الموضوع كان بالنسبة الى لويس ذا قيمة كبيرة؛ لكونه ارتبط بحسب دراسة لويس بـ قضية إدخال الأنظمة

الغريبة إلى الدول الإسلامية، ومحاولة الحكومات الإسلامية تكييفه مع حدود الشريعة الإسلامية؛ كي لا تظهر تلك الحكومات بمظهر الخارج على حدود الشريعة في الإسلام مما يعرض سياساتها إلى المقاومة عن طريق إعلان الثورة عليها.

10. وبذلك سعى لويس جهده تحذير المجتمع الإسلامي من سلك التقاليد الغربي كمجال لحل مشاكلهم، لأنها لن ولم تؤدي إلى المزيد من المشاكل رغم تشبثها بمطليبي الاستقلال والحرية، كما حذر الطرف المقابل الغربي خاصة الولايات المتحدة الأمريكية من الاستمرار والتمادي في تشجيع الدول الإسلامية على سلك مسلكهم كخطوة لتطورهم، مؤكدا ان المسلمين في الدول الإسلامية اخذوا يقتنعون ان الحل لمشاكلهم لن يكون من غير العودة إلى ماضيهم الإسلامي الحقيقي.

### References (Arabic & English)

- Aqīqī, Najīb. (1965). *The Orientalists*, vol.2, Dār al- Ma'ārif, Cairo.
- Arnold. T.W. (1961). *The Caliphate*, Translated by: Hasan Haydar al-Lubnāini, Dar Al- Azzawi, Baghdad.
- Al- Asnawii, jamāl al- Dīn Abdul Raḥīm bin al- Hasan. (1971). *Ṭabaqāt al- Shāfi'iyya*, vol.1, Baghdad.
- Fang, Irving. E. (1997). *A History of Mass Communication: Six Information Revolutions*, Focal Press.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad. (1962). *Al- Iqtisād fi al- I'tiqād*, Edited by Ibrahim Akay Chubuqchi and Hussein Ataay, Anqara.
- Hammuda, Adil. (1985). *Ightyal ar-ra'is*, Dār Iqra', Cairo.
- Hefny, Abdul Munim. (2002). *al-mua'jam al-shamel lel-mustalahat al- ehalsathiwa*, mkitab Madbouly, Cairo.
- Huntington, Samuel. (1995). *Islam and the West: Horizons of Clash*, Madbuli Library, Cairo.
- Al-Jabarti, Abd al-Rahman. (1998). *Aja'ib al-athar fi al-tarajim wal-akhbar*, Dār al-Kotob almasriah, Cairo. Vol.3
- Ibn Jamāa, Badr ad-Dīn -. (1987). *Tahrīr al-Ahkām fi Tadbīr Ahl al-zamān*, edited by Fu'aad Abdoul Mun'im Ahmed, Qatar.



- Ibn Khalikān, Abu al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad Ibn Muḥammad. (1968). *Wafayāt al-a‘yān wa-anbā’ abnā’ az-zamān*; edited by Ihsan Abbās, vol.4, Dār AL- Thaqaḥa, Beirut.
- Kramer, Marten. (1999). *Bernard Lewis, Encyclopedia of Historian and Historical writing*, London, vol. 1.
- Le Bon, Gustav. (2012). *The Spirit of Revolutions and the French Revolution*, Translated by: Adil Za’tar; Cairo
- Lewis, Bernard. (1988). *The Crisis of Islam: the Holy War and the Unholy Terror*, Modern Library, New work
- Lewis, B. (1996). *The Muslim Discovery of Europe*, Translated by Mahir Abdul Qadir Muhammad, The Academic Library Cairo
- Lewis, B. (1993). *The Political language of Islam*; Gordova House for Publication, Documentation, and Research.
- Ibn Mandūr, Abu al-Aadhl Jamāl al-Dīn bin Mohammad bin Makram. (1968). *Lisānul ‘Arab*, vol.2, Dār Ṣādir, Beirut.
- Muhammad, A. y. S. (2011). *Orientalists Institutions and the Western Policy Towards Arab Muslims*, The Emirate Centre for Strategic Studies and Research, United Arab Emirates .
- Al- Rāzī, Muhammad bin Abi Bakr. (1986). *Mukhtār al- Ṣihāh*, Lebanon Library, Beirut.
- Said, Edward. (1996). *Orientalism Reconsidered*, Translated by: Subhi Hadīdī , the Arabic Institution for Publication Beirut.
- Said, Edward. (1984). *Orientalism*, translated by: Kamal Abu Deeb, Dār al- Kitāb al- Islāmi, Iran.
- Saliba, Djemil. (1385). *Dictionnaire Philosophique*, Iran.
- Schwegler, Stephan. J. (1982). *Academic Freedom and the Disclaimer Affidavit of the National Defense Education Act: The Response of Higher Education*. Dissertation, Teacher's College, Columbia University
- webster Merriam, Webster's Intermediate Dictionary, copyright, massachusetts, usa, 1986.

- Yafout, S. (1989). *Orientalism Excavations*, Beirut.

#### **Doctoral Dissertation**

- Al-Zaho, S.A. (2010). *The Trends of American Orientalism in Islamic History: with Special Reference to Bernard Lewis*, Unpublished PhD Thesis, (Colleges of Arts, University of Mosul).

#### **Articles in journals**

- Ajami, Fouad. (2006). *Sage in Christendom. A Personal tribute to Bernard Lewis*”, Princeton university, Monday, May 1.
- Boesche, Roger. (2006). *Tocqueville's Road Map: Methodology, Liberalism, Revolution, and Despotism*, Lexington Books, ISBN 0-7391-1665-7.
- Gibb, H.A.R. (1955). *Constitutional Organization*, in M. Khadduri and Other (ed.) *Law in the Middle East* (Washington, Middle East Institute).
- Goldstone, Jack (2001). *Towards a Fourth Generation of Revolutionary Theory*, Annual Review of Political Science 4.
- Lewis, Bernard (1991). *The Roots of Muslim Rage*, The Atlantic Monthly. Sep 1
- Lewis, Bernard. (1983). *The Revolt of Islam*, The New York Review of Books, June 30
- Lewis, Bernard. (1993). *The Enemies of God*, New York Review of books, March 25
- Maṭbaqānī, M. *Some Arabic Islamic Studies Issues in the West*, The Islamic University of Imām Muhammad bin Su’ūd, Al- Da’wa College, Department of Orientalism.
- Robinson. Waldman. M. (1991). *Review of the Political Language of Islam by Bernard Lewis*”. The American Historical Review, Vol. 96, No. 5.
- Tishdall .W. St. (1917). *The London School of Oriental Studies*, MW, Vol. V.